Supplément à la « Vie Spirituelle »

Mars 1925

ÉTUDES ET DOCUMENTS

Quelques sermons liturgiques de Gerson

Le chancelier Gerson a été l'un des plus grands orateurs de son temps. Théologien à la doctrine solide, vaste et vivifiante, profond connaisseur d'âmes, à la fois poète, mystique et homme d'action, il a excellé aussi bien dans le sermon populaire, devant les foules à instruire et à sanctifier, que dans les discours d'apparat, devant les grands à éclairer, à exhorter ou à réprimer pour le bien public du royaume de France, ou devant les papes et les évêques à conseiller, pour le bien général de l'Église universelle. Des sermons que Gerson adressa au peuple, près de soixante-dix sont parvenus jusqu'à nous. Il les donna, à peu près tous, dans la paroisse de Saint-Jean-en-Grève, où il fut, à partir de 1402, l'auxiliaire du curé Garnier Guérout, puis curé lui-même, du 19 février 1408 à 1414, et dans les églises de Saint-Germain-l'Auxerrois, paroisse du roi, et de Saint-Séverin, voisine des écoles. Ces sermons, prêchés en français, ont été, comme nous l'apprend l'humaniste Jacques Wimpheling (1450-1528), recueillis des lèvres mêmes du Chancelier par de pieux auditeurs, qui nous les ont transmis, sinon à la lettre, ce qui leur a fait perdre, dit-il,

beaucoup de leur onction et de leur agrément oratoire, du moins dans leur substance (1).

Tel était le renom de savoir du docteur très chrétien, qu'un Allemand, Jean de Brisgau, pour satisfaire la sainte avidité de ses compatriotes, les traduisit en langue latine. Wimpheling ajoute : « Nous avons mieux aimé connaître la prédication d'un tel homme, fût-ce par fragments informes et au travers d'une mauvaise traduction, que de voir complètement disparaître et périr le souvenir de ses exhortations si suaves et si incomparables. *Sermones enim istos, cum christianissimus Cancellarius ad populum faceret, ex ore ipsius concionantis a piis auditoribus excepti sunt, et licet non ad verbum, tamen ad sententiam utcumque transcripti. Et quidem in gallica lingua, sed indubie non eo tenore, non ea dulcedine, non illo ornatu quo ipse, dum praedicaret, usus fuit. Deinde ex gallica lingua in latinum ab Alemano traducti sunt. Maluimus enim vel frusta, vel scissas vel diffluentas particulas etiam minus eleganter interpretatas assequi, quam suavissimas illas et praestantissimas exhortationes omnino labi et prorsus interire.* »

C'est malheureusement de cette simple traduction que s'est contenté Ellies Dupin dans ses *Opera Gersonii*. Par un faux préjugé de son temps contre les productions du moyen âge, il a cru préférable de rééditer le texte latin composé à l'usage des Allemands, plutôt que de publier le texte original, d'après les manuscrits qu'il connaissait.

Quatre des sermons français de Gerson ont cependant échappé à cet ostracisme. Dupin, n'ayant pu trouver leur traduction latine, s'est résigné à les donner tels quels, en appendice, au tome III de ses *Opera Gersonii* (col. 1581-

(1) Certains passages de ses sermons, tel celui sur les morts, *Beati qui lugent*, présentent ainsi des variantes assez considérables.

1600). Ce qui a été pour lui une trop visible contrariété causera, nous l'espérons, aux lecteurs de la présente revue, un vif plaisir.

Ces sermons édités seulement et avec beaucoup de négligence (2) par Dupin, ont tous quatre un sujet liturgique, et ils comptent parmi les plus anciens que nous possédions de Gerson. Ce sont les sermons sur la Pénitence quadragésimale, sur le pèlerinage de cette vie, au 3e dimanche après Pâques, sur la Trinité et sur saint Jean-Baptiste.

Puissent-ils, malgré l'état très imparfait dans lequel il nous sont parvenus (3), faire désirer la prompte mise au jour (4) des savoureux discours paroissiaux, prononcés par l'un des hommes les plus éminents et les plus saints d'alors, dans le doux, riche, touffu, mais délicieux langage du temps de Jeanne d'Arc!

Dom J.-B. Monnoyeur.

(1) Dupin n'a pas déchiffré des mots qui nous ont paru relativement faciles à lire ou à découvrir.

(2) Nous avons fini par mettre la main sur le manuscrit de St-Victor qui a tant servi à Dupin pour les rares œuvres de Gerson qu'il a publiées en français. Il manque une concordance complète de toutes les anciennes notes de St-Victor. Ainsi au n° 138, Delisle renvoie au ms. latin 14232, et c'est le ms. 24841 que désigne la cote 138 de Dupin.

(3) Sauf pour le Sermon du début du Carême : *Convertimini*, qui se retrouve d'ailleurs en français dans le ms. lat. 14974, et pour celui de la Trinité : *Au nom du Père*, etc.

(4) Nous les avons déjà collationnés pour la plupart, ainsi que les autres œuvres en français de Gerson.

SERMON AU COMMENCEMENT DE KARESME (1) PAR MAISTRE JEHAN GERSON (2)

Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, fletu et planctu.

Joelis II, 12, originaliter scribuntur hæc verba, et recitantur in Epistola hodierna.

Nous véons communément et expérience le monstre et enseigne, que quant le Père voit son fils mal morigéné et en voye de perdicion, il s'efforce de tout son pouvoir de l'adrécier et l'amener à bonne voye; aucunes foys par doulces paroles et bonnes admonitions; aucunes foys par promesses; aucunes foys par menaces; aucunes foys par batures et flagellations, selon la diversité dez condicions et propriétez des enfans : car ils ne sont pas tous d'une mesme condicion et nature; ains une manière est profita-

(1) Bibliothèque nationale, ms. fr. 24841, f. 103-110[d] (Victor 138 c b 16 ou 684), ms. latin 14974, f. 339 v° c-348 c. Nous désignerons le ms. fr. dont s'est servi Dupin par *P* et le ms. latin *P*[2].

Joannis Gersonii Doctoris theologi et Cancellarii Parisiensis Opera omnia, ... *studio M. Lud. Ellies du Pin, s. Facultatis Parisiensis Doctoris Theologi, et Philosophiae Professoris Regii*, t. III, col. 1581-1591. A., ex manuscripto Victorino 138. — *P* et *P*[2] ont pris ce sermon à la même source, probablement aux notes d'un auditeur. On y voit les mêmes abréviations et les mêmes fautes, par ex. p. 6 : les *commandement* de Dieu, p. 9 et ne *veille* pour veuillez, mais non pas la même orthographe, par ex. *P* donne œuvre et *P*[2] euvre. Dans ces quatre sermons nous reproduirons, en principe l'orthographe de *P*. Après avoir fait ici sa part à l'édition *diplomatique*, nous nous rapprocherons le plus possible, en publiant les autres œuvres du chancelier, de l'édition *critique*.

Ce sermon, pas plus que les trois suivants, n'a point été mis en latin. C'est peut-être qu'il n'a pas été prêché en 1402 ou 1403 et qu'il aura été recueilli par des auditeurs autres que ceux du groupe important des sermons traduits.

(2) Ces 4 mots dans *P*.

ble à l'un qui à l'autre seroit inexpédient et préjudiciable : pour laquelle chose est, à ce faire, requise bonne discrétion et bon advis (1).

Semblablement Dieu, le souverain Père de miséricorde, et qui selon la doctrine de l'evvangile *Matthaei* 6 est sans comparaison plus béning, plus (2) miséricors, plus (2) voluntaire de nous adrécier et induire à tout bien; ains, *ut ita loquar*, plus jaloux de nature humaine, que n'est, ne ne pouroit estre père (3) quelconque charnel de son fils; voyant que, tant longuement et contre le bien de notre salut, nous l'avons laissié et relanqui (abandonné), et que pis est, par nos mauvaisez œuvres, [P² 340] l'avons impugné, et à luy désobéy, en obéissant à son adversaire et au nostre, c'est assavoir à l'ennemy d'enfer : néantmoins, il, par sa grande et infinie miséricorde, ne cesse, et par douces amonicions, et par promessez et par commandemens, et par menaces et par plusieurs autres manières, nous qui sommez desvoyez et en voie de perdition, bénignement induire et ammonester que nous retournions à lui, qui est la voye de salut et de toute consolation : disant les paroles dessus pour theume proposiez : *Convertimini ad me, etc.* C'est-à-dire en commun langaige : Vous, dit Dieu aux pécheurs, vous qui ma loy avez enfrainte par inobéissance, convertissiez-vous à moy de cueur, par œuvres de pénitence (4), convertissiez-vous donc à moy de tout vos-

(1) Réminiscence de S. Paul (I Tim., IV) et de S. Benoît qui cite le passage de la lettre à Timothée (Règle, ch. II) : « Dans ses enseignements, l'abbé doit suivre la forme donnée par l'apôtre dans ces paroles : « Reprends, supplie, menace. » Ainsi, il doit varier sa manière d'agir selon les moments et les circonstances, joignant les caresses aux menaces, montrant tantôt la sévérité d'un maître et tantôt la tendresse d'un père. Ainsi encore, il doit reprendre plus durement ceux qui sont indisciplinés et turbulents, tandis qu'il lui suffira d'exhorter à faire de nouveaux progrès ceux qui sont dociles, doux et patients... »

(2) Mot omis dans l'édition du Dupin.

(3) B. N., m. l. 14974, f. 340.

(4) *P* pénitance.

tre cueur, en jeunez, en pleurs et en plaintes : car comme dit Monsieur saint Pol l'Apostre [*2 ad Cor.* 2] : *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis.* Maintenant, c'est assavoir en ceste présente vie, et en espécial aussi en ce saint temps de Karesme que nous entrons, est temps ydoine et convenable pour demander et trouver grâce et pardon : maintenent est le jour de salut, le jour où nous pouvons acquérir salut.

Ne perdons pas, donc, [P 103ᵛ] bonnez gens, ceste chose tant précieuse, c'est assavoir ce temps de pénitence (1), et n'atendons mye de jour en jour, de demain à demain, à nous convertir à Dieu, quant aujourd'huy nous le pouvons faire; car on seult dire communément : « Qui ne fait quant il peut, il ne fait mye quant il veult (2) », iuxta illud :

Qui minus est hodie, cras minus aptus erit.

Car si, comme l'eaue de la mer qui est amère, par les vertus de la chaleur du soleil en temps d'esté se convertit en sel, laquelle chose ne se peut ainsi faire en yver; ainsi maintenant, se nous nous voulons convertir au souverain soleil, au rais de la divine miséricorde, par saintes œuvres (3) de pénitence, nous pouvons (4) l'amertume de noz péchiez convertir en doulceur; et ceci nous ne pourrons ainsy légièrement faire, se nous attendons longuement en l'ordure et habomination de péchié, comme je déclareray cy après; et se nous attendons jusquez à la mort, jamais n'y pourrons recouvrer.

(1) *P* tamps de penitance. *P* écrit plus loin encore « tamps ». Nous prendrons la bonne orthographe à P^2.

(2) Cf. ce passage du traité inédit de Gerson *De meditatione mortis* ou *Exhortatio de memoria mortis* (Ste-Geneviève, ms. 1363, 53-6ᵛ; Mazarine, ms. 995, 100-6; B. Nat., lat. 14796, 113-fin). *Sed vere iuste, ego nunc, quando volo, privor potestate, qui quando potui, nolui uti data mihi facultate* (Maz. f. 104, Ste-Genev., f. 55ᵛ).

(3) P^2 sainte euvre.

(4) *P* povons.

Convertissons-nous donc (1), chières (2) gens, car ainsi nostre souverain Prince et Seigneur, à qui désobéyr est crime de sa Majesté, nous le commande par la bouche du [P² 340ᵛ] saint prophète Joël, ès paroles proposées : *Convertimini ad me*, etc. Convertissez-vous, dit-il, à moy, tost et entièrement, de tout vostre cuer, en jeunez, en pleurs et en gémissemens.

Maiz par aventure, ici me pourra demander aucun curieux : comme il soit ainsy, dira-il, que Dieu soit tout par tout et remplit toutez chosez, et, par ainsi, dira-il, *cum sancto propheta David* (3) : En quelque lieu je me tourne, soit à destre ou à sénestre; soit que je monte ès cieux, ou que je descende en enfer, Dieu vrayement là est, et par essence, et par présence et par puissance. Que veut doncquez dire ce qu'il me commande, convertir à luy en jeunez? etc.

Responce : que ceste conversion à Dieu n'est mie à entendre corporelment, mais espirituelment : *ita* (de telle sorte) que Dieu nous commande que nous nous convertissions à luy, non pas de corps ou selon le lieu corporel, mais de cœur et selon le lieu espirituel. *Convertissez-vous*, dit-il, *à moy, de tout vostre cueur*.

On seult dire que là est la personne, là où elle a son cueur, son amour et son affection. Et pour ce, si comme la personne, quant indeument et contre lez commandemens de Dieu se adhert par amour et affection, et ainsi que du tout se donne aux choses temporelles comme aux voluptez et désirs charnelx, ou à amasser or [P 104] ou argent et richesses mondaines, ou à acquérir et désirer les honneurs de cest monde, toutez (4) vaynez et volagez ou à semblables choses ; elle adoncques est ditte soy départir

(1) P^2 m.

(2) Dupin a lu *chrestiennes*. Nous indiquerons ici ou là quelques autres erreurs. On nous fera grâce de les signaler toutes.

(3) Ps. CXXXVIII, 8.

(4) Dupin n'a pas pu lire ce mot écrit en abrégé dans *P*, et aussi dans P^2, qu'il n'a pas consulté.

et séparer de Dieu et Dieu d'elle, et c'est icy grief département. Ainsy par le contraire, quant la personne laisse les œuvres de l'ennemy, commençant faire œuvres de sainte pénitence, comme sont détester (1) son péchié, plorer et gémir de tout son cueur, les maux qu'elle a fait et commis, l'offence qu'elle a fait à Dieu son souverain Seigneur et les biens qu'elle a perdu par son péchié et laissié à faire, avec bon propos de non rencheoir en péchié, selon son pouvoir (2), et de soy confesser en temps et lieu, selon le commandement de Dieu et de l'Église : lors elle est ditte soy convertir et retourner et approcher à Dieu et Dieu à elle. Et de telle conversion parle le Prophète Oséas : *Convertere Israel ad Dominum Deum tuum, quoniam corruisti in iniquitate*, etc. (*Oseae*, XIX, 2.) O peuple d'Israel, dit-il, converti-toy à ton Seigneur [P² 341] et Dieu ; car, par ton péchié, tu te az trébuchié et séparé de l'amour de luy.

Ceste manière de parler nous avons souvent en usage si comme quant on dit d'une personne aliénée de son sens, par maladie ou aultrement, qu'elle n'est mye bien à soy, qu'elle est hors de son sens ou hors elle ; et après, quand la passion ou la maladie se diminue, on dit qu'elle revient à soy. Ainsi à nostre propos, quant la personne après ce qu'elle a péchié, se met et tourne à bien faire et à avoir desplaisance de sa vie passée, elle se convertit et retourne à Dieu et Dieu à elle, et par ainsi accomplit le commandement de Dieu disant par le saint prophéte Joël : *Convertimini ad me*, etc.

Es quelles parollez, pour nostre instruction, sont briefment touchéez deux chosez.

La première est que nous nous devons à Dieu convertir tost et cordialement. *Convertimini ad me in toto corde vestro.*

La segonde est que ce nous devons faire, en jeune, en

(1) *P* ² délaisser.
(2) *P* povoir.

pleurs et en gémissemens, *quia subditur* (car il est ajouté) : *in ieiunio, fletu et planctu.*

Je dy premier que nous nous devons convertir à Dieu tost et cordialement : car ainsy le nous commande-il, disant : *Convertimini ad me*; quasi dicat (comme s'il disait) : Vous qui, par l'enhortement de l'anemy d'enfer, du monde et de la char, estez fourvoiez ou chemin de mort et de toute perdicion, retornez à moy qui suy la bonne et vray voie et vie de l'âme. *Ego, inquit Dominus* (dit le Seigneur), *sum via, veritas et vita.* (*Joan.* XIV, 6.) Retournez doncques et venez à moy et ne veuillez (1) plus continuer ceste misérable et dampnable voye de péchié : car certez, elle est très orde et moult laborieuse, très dommageable et moult périlleuse.

On seult dire que de mauvaise voye [P 104^{v}] fait-il bon retourner : nous voyons que quant une personne a commencié aucun chemin, s'elle aperçoit qui soit ort (sale) et laborieux, dampnable et périlleux, tantost et voulentiers elle retourne, s'elle peut, et prent autre chemin. Or ainsi que la voye du péchié est très (2) orde et très (2) abhominable, car elle ordoye et entache du tout l'âme, qui est l'ymage et semblance de Dieu, et quant à la raison ou à l'entendement, lequel péchié obscure et aveugle; et quant à la voulenté, la quelle péchié déprave et corrumpt (3) et débilite, *sicut rubigo ferrum, et vulnus membrum sanum* ; et aussi quant à la sensualité, la quelle péchié attrait et encline aux mauvaises délectations, [P^{2} 341^{v}] *sicut potus ydropicum.* En oultre, la voye de péchié est difficile et moult laborieuse : car elle est plaine de laz et tresbuchèz de l'ennemi d'enfer, par lesquels tost on trébuche d'un péchié en autre, comme dit saint Grégore : *Peccatum quod poenitentia non diluit, ipso suo pondere mox ad aliud trahit* (4). Elle est aussi moult dommageable et périlleuse,

(1) *P*, *P*^{2} veille.
(2) *P*^{2} m(anque).
(3) *P*^{2} corrumpt et déprave et d.
(4) *P*^{2} atrahit. *P m.a.a.t.* m(anquent).

car elle mortifie les bienfaits *sicut paralisis membrum* : elle amortit les œuvrez que l'on fait : *sicut gelu fructum* : car quelque chose que face la personne, estant et demorant en péchié mortel, ce ne lui proufite point quant [à] consécution de la vie pardurable : car l'œuvre faite en péchié mortel, est (1) sans vie, car elle est sans charité, qui est à vivifier toutes nos œuvres. Pour ce, disoit l'Apostre : *Si distribuero* etc. (I Cor. XIII, 3.)

Bien est vray que aucunes œuvres faitez en péchié mortel vallent à plusieurs autres choses, c'est assavoir ou à aucun bien temporel, ou à rémission de paine temporelle, ou aussi à plus tost avoir en soy disposition suffisant à grâce et charité. Et à plusieurs autres tellez chosez pevent bien valoir. Et pour ce, l'on ne doit mie laissier à faire bonnez œuvrez, combien aussi que la personne sceust qu'elle feust en péchié mortel : ains se doit, toudiz (chaque jour), efforcier de bien faire, pour les causes dessus dittes.

En après, la voye de péchié est moult périlleuse, car elle empesche à venir à la fin pourquoy l'omme est créé, c'est assavoir à cognoistre et amer Dieu, et à le louer et glorifier pardurablement avec les benoits anges de Dieu. Et en oultre elle mainne à mort et perdition et tourmens perdurables : iuxta illud Matthaei XXV, 31 *Ite maledicti in ignem aeternum.*

Doncques, chieres gens, comme il soit ainsi que la voie du péchié est tant orde et boueuse, [P 105] comme dit est, tant difficile et laborieuse, et tant dampnable et périlleuse, laissons-la donc ; et tantost, et de tout nostre cueur, convertissons-nous à Dieu, qui est la voie de tous biens et de toute joie et de toute consolation. Car se maintenant nous ne le faisons, quant faire le povons, après la mort nous ne nous convertirons mie, car faire ne le pourrons.

Maintenant les grâcez sont ouvertez, et pour ce, il est temps que nous qui avons ensui [P^2 342] les voies abho-

(1) *P* et P^2 elle est.

minables de péchié, les aucuns l'orde et soullyé voie de charnalité, les autres l'ardent et angoisseuse voie de cupidité ou convoitise, les autres la vaine et volage voie d'orgueil et de pompeuseté. Il est temps, dis-je, que nous, ainsi desvoiez, retournions (1) à la bonne voie de continence et de nette chasteté quant au premier; à la bonne voie de souffisance et de vraye charité quant au segond; et à la voie d'obéissance et de vraye humilité, quant au tiers. Et ainsi nous accomplirons le commandement de Dieu, qui tant prestement nous commande que nous nous convertissions (2) à luy, de cueur et entièrement, en jeûne et en pleur et en gémissement.

Mais, par aventure, aucun me pourra demander comme il soit ainsi que je, qui suys trébuchié en la fosse de péchié, ne me puis relever par moy, et par ainsy ne me puis dignement convertir à Dieu comment me commande Dieu, et mesmement soubs grans menaces de paines, que je me convertisse à luy.

Après vendra un aultre et me dira : j'ai exposé, soullié et dégasté toute ma jeunesse et toute ma vie, en mauvaisez œuvrez de touz péchiez, comme en mauvais et abhominablez déliz de la char, en ravissemens des biens d'autrui, en desfraudant mon prochain par toutez manières que j'ay sceu et peu, en homicidez, en adultères, en blasphèmez de Dieu, et, briefvement, en autres condamnables manières. Et comment me porroy-je convertir, comment me porroit Dieu amer, quelle espérance de salut puy-je avoir? Il vault mieux, puisque j'ay commencé, que je continue ou que je laysse tout aller ainsy qu'il porra aller.

Oultre plus, vendra un aultre qui dira : bien est vray et assez je le confesse, que Dieu est tout piteux et misériccrs. Et pour ce, quant je me vouldray convertir et retourner, il me recevra volentiers, et pardonra tout, et en cecy se fira. Pour quoy doncques, dira-il, ne me puis esbattre en

(1) *P*, P^2 retournons.
(2) *P* convertissons.

ma jeunesse, ung petit [P 105v] de temps, et user à mon plaisir des voluptez et délicez de ceste présente vie ? Et quant je serai ancien, lors, je me porray convertir à Dieu et laissier les œuvrez de jeunesse.

Pour respondre à ces trois folez demandez, je déclareray trois considérations, par manière d'en|seignemens [P² 342v].

*
* *

La première est telle. Combien que sans la grâce et espécial ayde de Dieu, nul ne se peut dignement convertir à Dieu, cecy je répute notoire et tout terminé par la saincte Escripture et par les saints Docteurs, contre l'erreur pélagienne, néantmoins, Dieu raisonnablement nous commande que nous, qui par noz mauvaises œuvres l'avons offensé, laissié et relanqui (délaissé, abandonné), nous nous convertissions à luy par saintes œuvrez de pénitance : car ainsi comme il appert par la saincte Escripture, et aussi touz les saints Docteurs le tesmoignent, Dieu par sa grâce infinie, et miséricorde et bénignité, est toudiz prest de nous aidier et relever, tant l'ayons offensé, tant soions parfont cheuz en la fosse de péchié ; et de nous promouvoir à tout bien, mais que seulement nous le veillons ensuyr, obtempérer et consentir à sez bonnez et sainctes inspirations et promotions et enhortemens éternelz, par lez quelz, et par plusieurs autres manières que dit est dessus, il ne cesse de nous exciter, esmouvoir et enseigner à tout bien. *Ego*, inquit, *semper sum ad ostium et pulso*. (*Apocalypsis*, III, 20). Pourtant, se nous ne donnons nostre consentement à sa grâce et miséricorde que ainsy nous promet, et se nous ne l'ensuyons, se nous ne nous aidons nous-meismez, se nous ne mettons la main à nouz aidier, comme il soit ainsy que il veut que ainsy nous faisions (1), certes raisonnablement et justement, il nous punira. Et pour ce, appert la dampnable présumpcion

(1) *P* faisons ; *P²* faissions.

d'aucun mondains qui *ore sacrilego* (d'une bouche sacrilège) ausent dire que Dieu généralement ne veult mie nous tous estre sauvez, et que à aucuns il donne sa grâce, et aux aultres non, et ainsy, qu'il est accepteur dez personnez : car comme il soit en sa puissance aussy bien convertir généralement touz, si comme il convertit les aucuns, et de donner aussy grant grâce à un comme à autre, si comme à Judas, comme il fist à saint Pol, ou à saint Pierre, pourquoy donc ne le fait-il?

Ces questions ou sembablez ont accoustumé faire lez pluseurs de ce monde ; lez aucuns par curieusité, et que plus est, par [P 106] manière de dérision. Et celz ne pevent estre contentéz, et ce n'est point merveille, car ils ont l'œil de l'entendement trop obscur; et pour ce ils [P² 343] chéent dedans innumérables erreurs. Les autres le font aucune fois par manière de récréation, information, et pour plaire. Et contre telz je ne parle point, ne je ne les veil point réprimer; mais toutes voiez (*sic*), que ce on face, toudis, en deue révérence de la foy et en bonne humilité, *cum captivitate intellectus in obsequium Christi.* Mais je déboute et réprime bien les premiers, contre lez quelz je met trois propositions bien briefves.

Première considération (1).

La première est que ceux qui font tellez interrogations et telles demandes, réputans en elles grandes difficultés, ne peuvent estre contentez. Ne peuvent, dis-je, car ils ne considèrent mie en due révérence et bonne foy la souveraine seigneurerie et plaine domination de Dieu sur toutez les créatures, la quelle certez est très grande, que sans quelconque injustice, sans nulle crudélité, il peut d'icelles faire tout son bon plaisir, en lez anichilier (prononcer : aniquiler) ou les punir éternellement (2). Pour ce, disoit

(1) Division ajoutée par nous.

(2) Après, s'entend, qu'elles ont « trébuchié en la fosse de péchié » mortel. Cf. la première objection : Mais, par aventure, aucun me

le saige Salomon (*Sap.* XII, 12) : *Quis tibi imputabit, Domine, si perierint omnes nationes quas tu fecisti?* Et paulo post subdit : *Tu Domine cum sis iustus, iuste omnia disponis* (v. 15). Le défaut de ce principe de nostre foy est cause que les dessus diz chéent en erreurs intollerables, contre notre foy. Et la cause de deffault est car ilz considèrent Dieu comme ung prince mortel, obligié aux loys créez et à nous debteur tellement que si fait l'opposite il fait injustement et cruelment. Et certez c'est signe de grand ignorence dez saintez Escripturez ou de très grant orgueil et présumption, ou défaulte de bonne foy et de bonne humilité.

La segonde proposition est que Dieu ne fait, ne punit quelconque créature raisonnable, fors pour son péchié ou démérite; ne à nulle personne il soustrait sa grâce, fors pour ce qu'elle ne se veult convertir à Dieu, ne obtemperer à la grâce divine, qui ne cesse l'instiguer, promouvoir et exciter à bien, quant est en soy, si comme dessus j'ay desclaré.

La tierce proposition est que la volenté de Dieu est la première et la souveraine regle ou loy par laquelle toutes choses sont reglées ou adrécieez. Et pour ce, toutez œuvres, loys et ordonnan|ces (1) qui ne sont conformes à elle, mais sont contraires, ne sont ne belle, ne bonnez, ne justez, ne raisonnables, ne à accomplir. Et de ce appert | que (2)

pourra demander... — Dieu n'est pas obligé de nous donner sa grâce pour opérer notre conversion. Cependant dès là qu'il nous « commande » de nous convertir, « et mesmement sous grans menaces de paines », il s'engage, par le fait même, à accorder aux hommes de bonne volonté les grâces qui leur sont nécessaires. Bien plus, l'Église nous enseigne dans la collecte du XI[e] dimanche après la Pentecôte que Dieu, « par un excès de bonté, dépasse les mérites et les désirs de ceux qui le supplient » et elle nous fait lui demander de « nous accorder les grâces que nous n'osons attendre de nos prières ».

(1) *P*, f. 106 v°.

(2) P^2, f. 343 v°.

déraisonnablez sont les questions telles (1) que font plusieurs : Pourquoy a voulu Dieu créer ceste âme, quant il savoit bien qu'elle seroit dampnée; pourquoy a-t-il donné à saint Pol la grâce qu'il lui a donnée et non à Judas ou à plusieurs autres? Certes ces questions icy ne sont point raisonnables. Car elles quièrent cause de la volenté de Dieu, qui est la première et souveraine cause. Et cecy je pourroye déclarer par exemplez ; mais je les laisse pour briefté (2).

Et briefment à ce doit souffire l'exemple de l'Apostre (*ad Rom.* IX cap.) *de figulo qui de una massa terrae facit unum vas et non aliud ; scilicet facit aliud de una massa terrae : cui fatuum esset petere cur de ista parte terrae facit istud vas, et de ista aliud.* Donc, qu'il soit ainsy, que Dieu, sans comparaison, ait plus grant signorie sur toutes créatures que ne peut avoir le potier sur la terre, il s'ensuit bien que fole et iraisonnable est la question où on demande pourquoy Dieu a ce ou ce voulu faire, et non pas cecy ou cecy.

Et à tant, je fais fin de la première considération.

Deuxième considération.

La segonde considération, pour rendre à la segonde demande, est telle que nulle personne, tant soit-elle plaine ou entéchié de péchiez, ne doit, pour le temps de ceste mortelle (3) vie, se désespérer de la grâce et miséricorde de Dieu povoir obtenir, toutes fois et quantes fois elle se voudra convertir à Dieu par bonne contrition et desplaisance de son péchié. Quar, certes, tóudiz est Dieu puissant, et a lez bras de sa grande miséricorde estenduz pour nous bénignement recevoir à miséricorde, toutes fois que

(1) *P* telez.
(2) *P* brefte.
(3) *P* mortel.

nous vouldrons à luy recourir humblement et dévotement (1).

De ceste vérité nous avons innumérables exemplez. C'est assavoir de David, que Dieu receut à grâce, quant il eut confessé son péchié, qu'il avoit commis contre Urye son bon chevalier. Item et de Ezéchie (2), à qui Dieu adjousta quinze (3) ans à sa vie; pour ce qu'il se retourna et converty à luy, en recognoissant son mesfait. Item et de ceste très famée pécheresse Marie Magdeleine. Item et du souverain Pasteur de l'Église, monsieur saint Pierre, et du Docteur de l'Église, monsieur saint Pol, qui tant cruelment avoit persécuté l'Église et le nom de Jhésu Crist, et néantmoins Dieu l'appela et le réceut à sa miséricorde, et le fist son Apostre et [P 107] Docteur souverain de saincte Eglise. Item et du bon larron, qui pour ses horriblez mesfais estoit condampné ignominieusement : [P² 344], et néantmoins, il, pendant en la croys, qui par adventure n'avoit mie deux ou trois heures de vie, ne se désespéra mie, ains véant notre sauveur Jésu Crist morant en la Crois, l'aoura, le creut, le confessa estre Roy des cieulx, disant : *Memento mei dum veneris in regno tuo* (*Luc*, XXIII, 42). Sire, dit-il, ayez mémore de moy, quand tu seras venu en ton roiaume.

(1) Voilà la vraie réponse à toutes les objections qui précèdent. Dieu est sans cesse prêt à faire miséricorde à quiconque « voudra à lui recourir humblement ». La grâce de la prière est donnée à tous, et tous ceux qui y correspondent obtiennent miséricorde infailliblement, et bien au-delà de leurs mérites et de leurs désirs (collecte, citée plus haut, du XI^e^ dim. apr. la Pentecôte).

(2) « En ce temps-là, Ezéchias fut malade à la mort. Il fit une prière à Iahvé, et Iahvé lui parla et lui accorda un prodige. Mais Ezéchias ne répondit pas au bienfait qu'il avait reçu, car son cœur s'éleva et la colère de Iahvé fut sur lui, ainsi que sur Juda et Jérusalem. Du sein de son orgueil, le roi s'humilia avec les habitants de Jérusalem, et la colère de Iahvé ne vint pas sur eux du vivant d'Ezéchias. » (II *Paralip.* XXXII, 24-27.) La guérison du saint roi est racontée dans *Isaïe*, XXXVIII, 1-8, et son magnifique Cantique d'action de grâces, qui, au rit bénédictin, se chante à Laudes du mardi, est donné du verset 9 au v. 21.

(3) *P*, *P*² XV.

Pour laquelle confession, certes, de grande et merveilleuse foy, Dieu luy pardonnera touz ses péchiez, et luy dist que huy avecquez luy il seroit en paradis. *Amen dico tibi, quia hodie mecum eris in paradiso* (v. 43).

Nul doncquez, ces choses icy oyant, se désespère, pour quelconque mal qu'il ait fait, nul ne preingne excusation, ne nul n'allègue ici povreté, ou non poyssance, ou ignorance. Seulement retourne le pecheur à la misericorde de Dieu, seulement ait une petite desplaisance de son péchié, et de ce qu'il a Dieu son souverain ainsi offensé. Ait aussi, avecquez cecy, bon propos de se confesser en temps et lieu, et vrayment Dieu lui remettra (1) et pardonra l'offense, et convertira la peine (2) perdurable qu'il avoit défini, en temporelle.

Et par adventure la contrition de la desplaisance porroit estre si grande que Dieu ne lui pardonroit mie seulement le péchié ou la coulpe, ains aussi toute la peine (3) deüe pour le péchié luy remettroit (4) et pardonroit, si comme il apparu du bon larron. Il appert doncques comme grande vertu bonne contrition. Car elle efface lez péchiéz et à Dieu les pécheurs réconcilie : elle fait revivre les œuvres mortes, elle clost les portez d'enfer et ouvre cellez du royaume dez cieulx. Vecy certes bonne portière que l'en doit moult (5) a|mer de désirer souverainement et qui est en la puissance d'un chacun, vivant en ceste mortelle vie, et à laquelle avoir Dieu nous exhorte (6) par le saint prophète Joël, disant : *Convertimini ad me*, etc.

Troisième considération.

La tierce et finale consideration pour répondre (7) à la

(1) *P*, f. 107.
(2) P^2, f. 344.
(3) *P* remetra, P^2 remectra.
(4) *P* paine.
(5) *D* m.
(6) *P*, P^2 et « exhorte » et non « enhorte », donné dans *D*.
(7) *P* rendre, P^2 randre.

folle question de ceux qui dient qui pevent bien attendre, à eulx convertir, jusquez en leur vieillesse, et soy esbatre en leur jeunesse, sera telle que entre lez chosez qui | moult (1) plaisant à Dieu et sont | aussi (2) de très grant prouffit, est que la personne en sa jeunesse se convertisse à Dieu par bonnez œuvrez. Et se, par humaine fragilité (3), elle enchiet en la fosse de péchié, que tantost retorne à la miséricorde de Dieu, par bonne contrition de son mesfait.

Pour ce, disoit nostre Sauveur J. C. : *Bonum est viro cum portaverit* etc. (*Thren.* III, 27) (4). Et le saige Salomon (*Eccli.* v, 8) : *Ne tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem, subito enim veniet ira eius, et in tempore vindicte perdet te.* Mon fils, dit le Sage, ne veille mie attendre de demain à demain à toy convertir à Dieu, ne si ne differe point de jour en jour ; car soudainement venra l'ire et le courroux de Dieu, et en temps de vengence, c'est assavoir après ceste vie, qui est le temps de vengence (5) et de punition quant aus mauvais, ou quel Dieu te punira sans nul remède.

La vérité de ceste considération je puis monstrer par aucunes raisons, des quellez les aucunez je toucheray.

Et premièrement, je la peux fonder en l'augmentation et accroissement de la divine grâce, qui est donnée à ceulx qui se excitent en bonnez œuvres, et de tant plus abondamment de tant plus tost ilz commencent et plus longuement ils les continuent. Or est ainsi que où est la grâce de Dieu plus grande, icelle personne est plus agréable à Dieu, et plus vigoureuse et mieulx disposée à résister aux temptacions de l'anemy du monde et de la char. Cecy est

(1) *P*, f. 107 v°.
(2) P^2, f. 344 v°.
(3) *P* fragillite.
(4) *P* et P^2, en présence des notes de l'auditeur de Gerson, ont laissé en blanc (3 à 4 centimètres) ce qui devait y être griffonné visiblement. *P* cum per, P^2 cum p.
(5) *P* courroux, tamps, vengance. Nous avons suivi l'orthographe de P^2.

notoire à tous féablez, et par le contraire, il avient souvent que celuy ou celle qui en sa jeunesse ara despité la grâce de Dieu, en abusant des dons de grâce, de fortune ou de nature, que Dieu lui a donné, jamais à icelle grâce ne retournera, *scilicet absque Dei gratia quis salvabitur, quis subsistet, quis non potius in dampnationis laqueum preceps ruet?* Mais, hélas! qui est cil qui sanz la grâce de Dieu peult estre sauvez? peult vivre et demourer? qui ne chiesse ès las de temptation?

Oultre plus, il n'est nul doubte [P² 345] que Dieu n'ait plus agréable le service que la personne lui fait en la belle fleur de sa jeunesse, que se samblablement ce faisoit en sa triste et rechinée vieillesse : *ubi tunc non ipsa vitia deseruit, sed a vitiis relinquatur* (1); laquelle [P 108] vieillesse est comme la lye, et est l'ordure de la vie de l'omme, et de quoi le monde n'a cure (2). Pour ce, dient les Docteurs

(1) *P* deserunt sed a viciis relinqueretur.

(2) Gerson a reproduit toute cette doctrine, au début de la première considération de son traité *De l'obligation d'attirer les petits enfants au Christ : Des petits enfants; combien il est nécessaire pour eux et combien il est utile à l'Église qu'ils viennent au Christ.* En voici la traduction, telle que nous l'avons donnée dans la *Revue Catéchistique* (Paris, 1er nov. 1909), t. III, p. 54 : « *Il est bon pour l'homme d'avoir porté le joug de sa jeunesse* » (*Thren.*, III, 27). La vérité de cette doctrine vient du fait de l'augmentation de la grâce, laquelle est accordée avec d'autant plus d'abondance à ceux qui s'exercent sous son influence, qu'ils ont ainsi travaillé plus tôt et plus longtemps. Plus la grâce est grande dans une âme, plus elle la vivifie, la nourrit, la conserve et la fortifie. Tandis qu'au contraire, il arrive que, par un juste jugement de Dieu, celui qui aura négligé ou repoussé la grâce, qui aura abusé des dons de Dieu et des talents du Père de famille dans la première vigueur de l'âge, où il était si facile d'en profiter, ne trouvera plus dans la suite, l'accès de cette grâce. Mais sans la grâce de Dieu, qui sera sauvé? qui restera debout? Ou plutôt qui ne tombera pas dans l'abîme de la damnation? Si dans votre enfance, alors que vous n'avez point encore offensé Dieu, et que vous n'êtes point accablé sous le poids du péché, vous ne pouvez, dites-vous, avancer dans la vertu ; qu'adviendra-t-il, quand, devenus ennemis de Dieu et arrivés à la vieillesse, vous courberez la tête écrasante de vos crimes? Les prémices du printemps de notre âge, comme la primeur de nos jardins et de nos vignes, comme les prémices de

que une cause entre lez autres pour quoi nostre Sauveur Jesus Crist, qui aura tant familièrement Saint Jehan l'Évangéliste, car il vint jeune en son service.

En après telle dilation de soi tost convertir à Dieu, après ce que l'on (1) a péchié, est souverainement dommageable. Car premièrement, elle rend la personne triste et paoureuse en sa conscience, et en la vie et en la mort, qui est très grant misère et jà un commencement d'enfer, si comme avoir paix et seurté de conscience est un commencement de Paradis, iuxta illud S. Gregorii : *Iudicium, inquit, retributionis est in obitu securitas mentis*. Elle, aussi, induit et engendre, ou fait avoir très grande difficulté à la povre créature misérable, à soi deuement convertir à Dieu, tant pour la mauvaise coutume et induration que l'on (2) a aquis, que pour ce que, par telle dilation, la personne s'adurcit en mal : comme aussi, car de quant plus longuement aucun demeure et continue en son péchié, de tant est plus chargié. Car comme dit saint Grégoire : *Peccatum quod penitentia non diluit, ipso suo pondere mox ad aliud trahit.* De tant aussi il est plus foible, et ainsi de tant moins se peut relever et convertir à bien. Car qui ne peut lever un petit fardel, comment pourroit-il lever un très grant fez?

Et à ce propos, on list, en la vie des Pères, comment un saint hermite, [P² 345ᵛ] nommé Arsenius vit une telle vision. Vint à luy une voix du ciel et lui dist : Va hors de ta selle (3) ou de ta maison et je te monstreray les œuvres des hommes : et comme il fust hors, il vit ung noir Ethiopien qui coupoit du bois pour faire sa charge à porter, puis vit comment il essaioit s'il porroit lever sa charge,

toutes choses, personne ne l'ignore, offrent plus d'agrément. Aussi les hommages des petits enfants sont-ils plus agréables à Dieu que ceux des vieillards décrépits, qui n'ont pas délaissé le vice, mais que le vice a abandonnés. »

(1) *P* len.

(2) *P* len.

(3) celle ou cellule.

et jasoit ce qu'il ne la peust lever, car elle pesoit trop; néantmoins toudiz il coupoit et mettoit et adjoustoit sur son fardel. Et quant le saint hermite eut veu la follie de cet Ethiopien, lui fut après exposé (le sens de) ceste vision. Vois-tu, dist la voix à ce saint preudhomme, vois-tu cest homme qui couppe ce boys et tousjours met buche sur buche, et toutez voiez il ne peut porter ce qu'il en a couppé? Vrayement à lui resamblent (1) tous ceux qui sont chargiez de péchiez, et néantmoins | chacun (2) jour ajoustent mal sur mal, péchié sur péchié : comme certes sont les plusieurs qui attendent de demain à demain, à se convertir à Dieu, et toute la charge de leur vie laissent en leur vieillesse, qui est la plus petite partie de la vie de l'homme, disant qu'ils se pevent bien esbatre en leur jeunesse, et satisfaire aux voluptez de la char, ou acquérir, par toutes manières, honneurs et richessez mondaines, mais en leur vieillesse se convertiront à Dieu et laisseront les œuvrez de jeunesse, et Dieu volentiers les recevra.

O folle répromission de longue vie! et qui tant de gens as misérablement perdu et déceu et déçoys chacun jour et pers! O détestable présumption, qui ainsy folement présume disposer du temps advenir, ainsi que s'il fust en ta disposition et puissance, et non seulement en la sage providence de Dieu. *Non est vestrum nosse tempora quae Pater posuit in sua potestate* (*Act.* 1, 7).

O présumptueuse dilation | de (3) demain à demain! Dy-moi je te prie, que tu vivras demain? Dieu t'a bien promis de donner pardon et rémission, quant tu te convertiras à luy deuement; maiz il ne t'a point promis de demain. Se Dieu abréga le temps de pénitence qu'il avoit donné et promis aux hommes qui estoient pour le temps

(1) P^2 resemblent.

(2) *P*, f. 108 v°.

(3) P^2, f. 346. Cf. son traité de *Trésor de Sapience*, p. 21, et son *De meditatione mortis*, p. 14 : « *O longa nimis protractio emendationis meae... O cras, cras! quam longam restam mihi fecisti...* O demain, demain, tu as fait une longue trace. »

du juste Noë (1), abréga, di-je, pour leur abhominable vie, car de cent ans il en osta lez vint, que fera-il de ceulx à qui nul temps n'est promis?

Il m'est vray semblable que Dieu souvent abrège la vie de plusieurs, pour ce qu'ilz ne se veulent convertir à Dieu et laisser leur vie mauvaise et abhominable à Dieu et aux saints angez de paradiz. Pour ce, dist le Saige, quod *Fames et mors ad vindictam creata sunt.* (*Eccli.*, XXXIX, 35.) Et saint Augustin dist que souvent Dieu envoye en ce monde plusieurs tempestes, persécutions, guerres, famines ou mortalitez, pour cause des horriblez péchiez des hommes qui ne se veullent convertir à Dieu, mais veulent demourer et continuer en leurs mausfais, pour ce qu'ilz veulent satisfaire aux voluptéz et délitz de la char en leur jeunesse : disant que bien ilz se convertiront en leur vieillesse. Maiz hélas! comment adonc se convertiront-ilz, au moins sans très grant difficulté, quant ils seront tant plains de péchiez, quant ils seront plains de mauvaiz jours, quand ils seront tant eslongiez de Dieu, quant ils aront tant d'empeschemens et de maladiez et de sollicitu|des (2) angoisseusez, et briefment de toutez misèrez et desplaisirs qui leur surviennent? En oultre quant l'ennemy d'enfer, qui lez a tenus longuement en ses las, très grièfvement les impugnera, véant qu'ils approchent à la mort : car il scet bien que se adoncques il lez pert, jamais il ne pourra recouvrer. Pour la quelle chose il met tout son effort, son estude, son labeur, de perdre et vaincre | l'omme (3) à la fin, et aucunes fois pour XX, XXX ou XL ans devant la mort il se pourvoit, dont il puisse en la fin avoir victoire de la personne. Car souvent il procure et fait que l'homme acquiert injustement aucune chose, ou par mauvaise rapine, ou par faulse marchandise, ou par usure, ou par faulse symonie, ou par moult d'aultres manières, la quelle chose ycelle personne ne vouldra restituer en la mort.

(1) *P*, *P*² Noel.
(2) P, f. 109.
(3) P², f. 346 v°.

O Dieu ! que plusieurs gens, et d'Église et autres, sont par ceste manière déceuz et perdus ! Et nous, povres et misérables créatures, n'y voulons croyre, jusques à ce que soudainement viengne l'ire de Dieu sur nous. Dont il apert clèrement, par lez chosez dessus dittes, la grande et extrême folie, non pas folie seulement, maiz forsonnerie (1) de ceulx qui atendent de demain à demain soy convertir à Dieu, par vraie contrition de leur mauvaise vie ; de ceulx qui tant présument de soy, qui ausent dire que en la mort ilz se convertiront, et vaincront les ennemis d'enfer, lez quelz adoncques sont si fors et atant fort armez, et la povre misérable âme sera tant foible a|doncques et petitement disposée à résister.

Mais, ô beau Sire Dieux (2), si telle dilacion est tant à reprendre, tant à détester, comme dit est, ès jeunez gens qui sont en la fleur de leur jeunesse, et, selon le cours de nature, ont à vivre bon espace de temps ; que pourray-je dire de ceulx, tant d'Église comme aultres, qui sont viés et anciens, plain d'ans et de jours mauvais, qui sont jà sur leur fosse, qui n'ont, comme on seult dire que *ung pain au four*, et néantmoins ilz ne veullent penser, ne considérer à leur fin qui tant approche, à la mort qui lez tient et suit de sy près, qui ne veulent penser à bien disposer et gouverner, au moins une fois en leur vie, la maison de leur conscience. Ilz pensent bien comment | ilz auront | de (3) l'or et de l'argent assez, et comment [109 v°] ilz aront leurs aises corporelles en ce monde : maiz ilz ne pensent mie comment ils se convertiront, ainçoys ne se veulent convertir à Dieu, confesser, ne repentir de leurs

(1) Action de forcené. « En tout plain de lieus l'ont blécié — Juifs par leur forcenerie » (*Passion Nostre-Seigneur*, Jub. *Myst.* II, 298). On trouve ce mot dans Régnier (*Sat.*, XV), Scarron (*Virgile travesti*, l. VII), Charles de Sévigné (Hachette, IX, 358). Le verbe *forcener*, être furieux, sortir du sens commun, encore courant au XVII^e^ siècle, a vielli. — Dupin a lu « forfennerie » !

(2) *P*, *P*^2^ dieux, de Deus.

(3) *P*^2^, f. 347.

mesfais; ains attendent de jour en jour, de demain à demain, comme si feussent perpétuels en ce monde, dont certez, c'est grant merveille, grand pitié et grant esbaïssement.

Vrayement je ne les pourroye, ne scéroye assez plaindre, ne aussi lez assez rédarguer, reprendre et détester. Et briefvement, c'est ici moult horrible tentation et merveilleuse déception de l'ennemi, qui ainsy captive, ainsy avugle la povre créature, qu'elle ne veult considérer raison, et la mort qui de si près la suyt, qui jà est à sez piez; et fait moult à doubter (redouter) que ce ne soit signe de réprobation divine. Et de tellez gens peut estre vérifié le dit de Job : *Palpabunt in illa die et non videbunt* (1) etc. (XII, 25, ou V, 14.)

Pour tant, bonnez gens, en faisant fin et conclusion, nous tous en commun et en singulier (2), mettons en ce saint temps de Caresme toute nostre entente, notre estude, et diligemment de nous convertir à Dieu, de tout nostre cueur, par bonne contrition. Recourons tantost au trosne de la grâce et miséricorde de Dieu. Car certes, se nous lui demandons grâce, nous ne serons point mis en jugement : toute peine, toute interrogation cessera. Se nous lui demandons miséricorde, vrayement nous l'obtendrons.

Obéissons donc aux commandemens de nostre souverain Prince et Seigneur, qui tant instamment nous commande que nous nous veillons convertir à luy, de cueur

(1) Il y a deux passages dans Job qui peuvent avoir été cités par Gerson. L'auditeur n'a rapporté le texte que très largement :

Per diem incurrent tenebras,
Et quasi in nocte sic palpabunt in meridie.
« Durant le jour, ils rencontrent les ténèbres
En plein midi, ils tâtonnent comme dans la nuit » (V, 14).

Palpabunt quasi in tenebris et non in luce
Et errare eos faciet quasi ebrios.
« Ils tâtonnent dans les ténèbres, loin de la lumière,
Il les fait errer comme des hommes ivres » (XII, 25).

(2) Mot difficile à lire dans *P*, et que Dupin n'a pas déchiffré.

content, humble et dévôt, en saintez abstinencez, premièrement de péchié, en après de excessive affluence de viandes, [P² 347ᵛ] oultre nécessité ou bonne congruité; en espécial en ce saint temps de caresme, ou quel l'Église commande à jeûner à ceulx et cellez qui ont sens, force et aage, sachans que par la vertu de bonne et sainte jeûne et abstinence corporelle, les vices et péchiez sont matthiez (mâtés), vaincus et comprimés, l'âme se peut de légier esclever à amer et considérer lez choses célestiennes et salutaires, et les vertus sont par ce fortifiées, données et augmentées. Ces III fins de jeûnes (1) corporellez sont contenuez en la Préface que l'on chante en ce saint temps [P 110] de caresme (1), *ubi habetur* : *Qui corporali ieiunio*, etc.

Et se aucun me demande se tous convenablement sont tenuz de jeûner tout ce caresme, ad ce je respon briefment que nennil ou que non, car ne lez enfans, ne lez bien bien anciens, ne lez femmez grossez, ne lez nouricez, ne lez maladez, ne lez povrez qui ne pevent avoir à une fois [ce] dont ilz puissent estre suffisamment repeuz, ne lez laboureurs qui aucunement ne peuvent avoir leur vie et estat compétent, ne ceulx aussy qui font voyages ou pèlerinagez, par l'autorité de leur prélat. Toutez cez manières de gens ne sont mie tenuz régulièrement de juner tout le caresme.

Je ne veil mie pour|tant dire qu'ilz ne puissent, ains, par aventure, en doivent juner partie, au moins les aucuns d'iceulx. Mais tous autres sont obligiez à le jeûner.

En après, finallement, chières gens, convertissons-nous à Dieu, en pleurs, en gémissemens, *si non corporali, tamen cordiali* (sinon extérieurement, du moins de cœur) : car vrayement nous avons bien mestier (2) de plorer et de gémir en ceste misérable vie; c'est assavoir pour les misè-

(1) *P²* Karesme, esglise, juner, sans.

(2) Bien besoin, expression demeurée dans les langues italienne et espagnole.

rez qui de toute part nous environnent, tant en l'âme comme au corps. Item et pour | [P² 348] lez maulz et péchiez que souvent avons faits et perpétrez.

O ! se le péchieur considéroit bien lez maulx qu'il encourt par péchié, vrayement il ploreroit amèrement avec monsieur saint Pierre, qui après ce qu'il eut renyé sur bon mestre et Seigneur, il plora moult amèrement. Car par péchié mortel l'omme courrouce Dieu son souverain Seigneur. Par péchié, il pert la compagnie des sains angez, *quoad plures effectus*, il pert aussi les suffragez de l'Église, *quoad principalem effectum, qui est eternae gloriae consecutio*. Il pert et occis son âme espirituelment. Il se soubmet aux mauvais ennemys et se tresbuche ou parfont puis d'enfer, se pénitance et contrition ne s'ensuyt. Et qui est la personne qui ait le cuer tant dur, qui se puisse contenir de plorer, s'elle avertit et considère bien yceulx mauls et dommagez qu'elle encourt par péchié. Vrayement elle aroit le cueur plus dur que n'est pierre d'aymant. Et se ainsy faisons, c'est-à-dire, se nous nous convertissons tost à Dieu par œuvres de saintez abstinences, par pleurs et gémissemens, comme dit est, certes nous trouverons grâce et miséricorde envers Dieu, et finablement obtendrons la joie de félicité perdurable, la quelle nous veille ottroyer (1) le Père [P 110 v] et le Filz et le Saint-Esprit (2), *qui est benedictus in secula seculorum. Amen.* Deo gratias.

(1) P^2 octroyer.
(2) P^2 esperit.

L'union de transformation dans la doctrine de saint Jean de la Croix

Le but de cette note est de préciser la doctrine du grand Docteur mystique au sujet de l'union de transformation, appelée encore de nos jours union transformante. Mais, le sujet étant en soi très vaste, dans ce travail — on voudra le noter — nous avons restreint notre étude à un point particulier, bien que central, de la doctrine : nous espérons montrer que saint Jean de la Croix a vu dans l'union transformante le terme normal de la voie spirituelle. Néanmoins pour bien faire saisir la portée de cette thèse, force nous est de la situer dans l'ensemble de la doctrine, nous contentant présentement de souligner les grandes lignes de celle-ci de quelques citations capitales, quitte à compléter notre démonstration par un travail ultérieur.

*
* *

Il est d'abord de toute évidence que le terme que l'âme a en vue, tant dans la *Montée* et dans la *Nuit* que dans les premières strophes du *Cantique* (1), terme auquel nous la

(1) Avec étonnement nous avons remarqué que la plupart des traductions récentes distribuent les strophes du *Cantique* en les rapportant aux trois voies purgative, illuminative et unitive, d'une manière qui ne s'accorde guère avec la matière traitée. Pourtant la strophe XXII suggère avec beaucoup de netteté la division suivante : V.P. 1-4 ; V.I. 5-12 ou 5-21 selon qu'on rapporte les *fiançailles* à la voie illumi-

voyons aboutir dans les dernières strophes de celui-ci et que nous décrit encore la *Vive Flamme*, c'est l'union de l'âme avec Dieu et sa transformation en lui. Ici les citations se grouperaient par dizaines. Cela ne peut faire difficulté.

Un second point n'est guère plus malaisé à admettre : l'état d'union transformante est fréquemment désigné chez saint Jean de la Croix par le terme *union*, entendu alors au sens d'*union totale et achevée*. Nous ne voulons point nous y attarder, les citations que nous aurons à faire au cours de ce travail le feront voir d'ailleurs avec assez de netteté.

Nous voudrions signaler en troisième lieu que la caractéristique de cet état de transformation que le saint Docteur a le mieux mis en lumière et sur laquelle il a particulièrement insisté, c'est la *divinisation* de l'âme et de ses opérations dans cet état d'union.

Recueillons à ce sujet quelques textes significatifs. La *Vive Flamme*, cette étude si profonde de l'état d'union transformante, nous en fournit abondamment. On nous dit d'abord que les opérations de l'âme sont divines : « Et ainsi tous les mouvements d'une telle âme sont divins, et bien que ce soient des actes à Lui (Dieu), ils sont néanmoins aussi les siens (à elle), car Dieu les produit en elle et avec elle, lui donnant sa volonté et son consentement (1). »

Puis ce sont les puissances et les appétits qui sont déclarés divinisés : « En cette nouvelle vie, c'est-à-dire quand elle (l'âme) a atteint cet état de perfection d'union avec Dieu, dont nous traitons ici, tous les appétits de l'âme et ses puissances selon leurs inclinations et opérations deviennent divins (2). »

native ou à la voie unitive. C'est d'ailleurs un état-frontière. V. U. 13-35 ou 22-35. Les dernières strophes parlent du bonheur céleste. Que l'on consulte le texte original de la strophe XXII. A peu de chose près nous avons retrouvé la même division chez Joseph du Saint-Esprit, *Cursus*, t. IV, disp. 24, n. 3.

(1) *Vive Flamme*, str. I ; *éd. crit.*, t. II, p. 392.

(2) *Vive Flamme*, str. II, *éd. crit.*, t. II, p. 426. — Voir encore : *Vive Flamme*, str. I, *éd. crit.*, t. II, p. 404, et str. II, *éd. crit.*, t. II, p. 427.

Enfin dans le *Cantique* nous lisons que l'âme est devenue totalement un Dieu (*toda hecha un Dios*) (1) ou qu'elle est comme divine, *divinisée* (*como divina, endiosada*) (2).

En quatrième lieu, nous noterons que l'union transformante est susceptible de différences au point de vue de sa plénitude. De même ici les textes sont nombreux et clairs. La *Montée* nous dit expressément que l'union comporte divers degrés, qui tous sont néanmoins l'état de perfection : « En vérité une âme selon sa petite ou grande capacité peut avoir atteint l'union, mais toutes ne l'ont pas à un degré égal... En cette vie nous trouvons des âmes possédant le même calme, la même paix dans leur état de perfection, et chacune est satisfaite, alors que l'une pourra être élevée à bien des degrés au-dessus de l'autre en cet état de perfection... (3) » Un autre texte du même ouvrage insinue avec assez de netteté que la caractéristique de l'état d'union, la divinisation des opérations, due à la motion de l'Esprit-Saint, n'apparaît point toujours dans la même mesure : « Il est vrai qu'à peine trouvera-t-on une âme qui en tout et toujours soit mue par Dieu, possédant une union si continuelle avec Dieu, que, sans qu'intervienne aucune forme, ses puissances soient toujours mues divinement; pourtant on trouve des âmes qui très ordinairement sont mues par Dieu dans leurs opérations. Ce sont celles qui ne se meuvent pas elles-mêmes, selon la parole de saint Paul : les fils de Dieu, c'est-à-dire ceux qui sont transformés en Dieu et lui sont unis, sont mus par l'Esprit de Dieu, c'est-à-dire sont mus dans leurs puissances à des œuvres divines. Et ce n'est pas merveille que les opérations soient divines, puisque l'union de l'âme est divine (4). » Ceci peut déjà nous suffire.

Finalement nous ferons remarquer que le saint Doc-

(1) *Cantique*, str. XXVI ; *éd. crit.*, t. II, p. 301.
(2) *Cantique*, str. XXVII ; *éd. crit.*, t. II, p. 307.
(3) *Montée*, l. II, ch. 4 ; *éd. crit.*, t. I, p. 115.
(4) *Montée*, l. III, ch. 1 ; *éd. crit.*, t. I, p. 273. Voir encore : *Vive Flamme*, str. I et II, *éd. crit.*, t. II, p. 394, 401 et 421.

teur a distingué l'union habituelle et l'union actuelle. C'est, parmi les divisions données au début du ch. 4 du livre II de la *Montée*, celle qui nous intéresse le plus : « Pour le moment on traite uniquement de cette union totale et permanente selon la substance de l'âme et ses puissances, en tant qu'elle est un *habitus* obscur d'union ; car au point de vue de l'acte nous dirons dans la suite, s'il plaît à Dieu, comment nous n'avons en cette vie, ni ne pouvons avoir une union permanente dans les puissances, mais seulement une union transitoire (1). » Et nous voudrions attirer l'attention sur le fait que le saint Docteur, quand il parle de l'évolution de l'âme en marche vers le terme de la voie spirituelle, semble bien avoir directement en vue l'*union habituelle*.

Il s'ensuit de ces préliminaires que notre démonstration portera sur le caractère normal de l'union transformante envisagée directement, bien que non exclusivement, comme une union habituelle. De plus, nous ne voudrions nullement étendre notre thèse à tous les caractères atteints par le saint Docteur dans la description de cet état, mais seulement à ceux qu'il a considérés comme fondamentaux, comme vraiment *propres* à cet état. Ceci ressort de notre troisième préliminaire. Dans les limites de ces restrictions, voici comment nous voudrions graduellement établir notre thèse : I. Nous montrerons d'abord que, pour le saint Docteur, l'union transformante appartient au plein développement de la vie de la grâce; — c'est là un premier pas. II. Nous établirons ensuite que, pour le Docteur mystique, l'évolution normale de la vie spirituelle conduit à ce terme; — c'est la thèse proprement dite. III. Enfin nous montrerons, toujours d'après lui, que ce terme de la vie spirituelle est objet *de mérite*; — cette dernière assertion viendra confirmer la seconde.

*
* *

(1) *Montée*, l. II, ch. 4; *éd. crit.*, t. I, p. 111.

I

Désirant, dans cette étude, suivre le texte du saint Docteur de très près et constatant d'autre part que les traductions françaises que nous en possédons sont souvent loin d'en rendre la puissance originale, nous avons préféré retraduire les textes que nous citons sur la base de l'édition critique du P. Gerardo, C. D. (1) Soucieux d'exactitude plutôt que d'élégance, nous veillons avant tout à ne rien perdre de la force du texte, quitte à y sacrifier au besoin l'aisance de la phrase.

Dans cette première partie de notre étude, il nous faut donc établir que, pour notre Docteur mystique, la transformation de l'âme en Dieu appartient au plein développement de la vie de la grâce. La *Vive Flamme* nous fournit d'abord un texte où la continuité de cet état avec la grâce sanctifiante est nettement insinuée : « Le jour appelle le jour, la nuit enseigne à la nuit la sagesse » (Ps. XVIII, 3). « De sorte qu'un abîme attire un autre abîme : un abîme de lumière attire un autre abîme de lumière, et un abîme de ténèbres un autre abîme de ténèbres, chaque semblable appelant son semblable et se communiquant à lui. Ainsi la lumière de la grâce (que Dieu avait donnée auparavant à cette âme pour éclairer l'œil de l'abîme de son esprit, l'ouvrant à la lumière divine en la rendant ainsi agréable à Lui) appelle un autre abîme de grâce, qui est la transformation de l'âme en Dieu (2). »

La lumière de la grâce appelle un autre abîme de grâce : la transformation, et cela parce que l'une est *semblable* à l'autre. — Mais d'autres endroits du même livre sont plus

(1) On a mis en question l'authenticité de la seconde rédaction du *Cantique* et de celle de la *Vive Flamme*, auxquelles le P. Gerardo avait accordé sa préférence ; toutefois les débats à ce sujet ne sont point clos. Mais étendre ces difficultés de critique textuelle à l'ensemble des œuvres du Saint et mettre en doute la valeur de tous les textes que nous possédons, comme on a fait récemment, nous paraît sans aucun fondement.

(2) *Vive Flamme*, str. III, § 17 ; *éd. crit.*, t. II, p. 468.

expressifs encore : à deux reprises l'union d'amour est nommée la *vie spirituelle parfaite*. Parlant d'une double vie de l'âme dont l'une est la vie bienheureuse, où l'on contemple Dieu face à face, le saint continue : « L'autre est la *vie spirituelle parfaite* (vida espiritual perfecta) qui est la possession de Dieu par l'union d'amour; elle s'acquiert par la mortification de tous ses vices et appétits et de sa propre nature (1). »

La grâce étant le principe de la vie spirituelle — qui semble bien ici l'équivalent de vie surnaturelle — ce qui est sa perfection paraît devoir appartenir au même ordre. De plus on nous montre ici, en passant, cet état comme l'aboutissant (éloigné) de l'ascèse. Quelques pas plus loin nous retrouvons la même expression. Après avoir montré comment en cet état de transformation l'âme est vraiment divinisée, le saint ajoute : « En cet *état parfait de vie spirituelle* (estado perfecto de la vida espiritual), déjà ceci se réalise, bien que moins parfaitement que dans la vie bienheureuse (2). »

A vrai dire, ces textes à eux seuls ne pourraient emporter l'universel assentiment, mais ils se trouveront singulièrement corroborés par la seconde partie de notre travail. Si néanmoins nous les avons groupés séparément, c'est que, désirant procéder par assertions de plus en plus déterminées, pour faciliter l'intelligence de notre thèse, nous désirions à chaque pas nous appuyer au texte du saint Docteur. Mais on le constatera, c'est au moment où nos assertions deviendront les plus précises que nous les retrouverons avec le plus de force dans le texte du saint.

II

Nous abordons à présent la partie la plus délicate, mais aussi la plus importante de notre démonstration. Pour plus

(1) *Vive Flamme*, str. II ; *éd. crit.*, t. II, p. 426.
(2) *Vive Flamme*, str. II ; *éd. crit.*, t. II, p. 427.

de clarté nous l'établirons graduellement. Nous montrerons successivement que *tous* sont appelés à l'union ; — que l'union semble *promise* à l'âme qui pose certaines conditions ; — que la lumière qui doit opérer cette transformation est *toujours* présente dans l'âme, prête à agir ; — que dès qu'ont disparu de l'âme les obstacles à la transformation, celle-ci se produit *aussitôt*.

C'est encore la *Vive Flamme* qui nous montre le mieux la grâce de l'union d'amour offerte à toutes les âmes. Le texte est connu des lecteurs ; il fut cité récemment pour établir le caractère normal de la contemplation infuse et mis en face d'un autre texte du saint Docteur qui semblait à ce sujet faire difficulté (1). Nous voudrions ici néanmoins faire remarquer que le texte en question parle directement du « haut état de perfection d'union avec Dieu » : « Et ici il nous plaît de dire pourquoi il en est si peu qui arrivent à cet état élevé de perfection d'union avec Dieu : ce n'est pas que Dieu voudrait qu'il y ait peu d'esprits qui y soient élevés ; il voudrait plutôt que tous fussent parfaits, mais il trouve peu de vases qui supportent un travail si élevé et choisi (2). » Donc cette grâce ne semble point limitée du côté de Dieu qui « voudrait plutôt que tous fussent parfaits » ; ce sont les âmes elles-mêmes qui sont en défaut. La suite du texte nous le dit clairement : c'est la peur de la souffrance et le peu de courage à la subir qui font que Dieu retire des âmes sa croix purifiante qui doit les disposer à l'union.

Mais voici maintenant qu'on nous parle de l'union comme d'un terme qui *attend* l'âme assez généreuse pour poser certaines conditions, rudes il est vrai, qui doivent y mener. Un premier texte la montre au terme de la parfaite fidélité et de la générosité : « L'âme, qui ne prétend à autre chose qu'à l'accomplissement parfait de la loi du Seigneur et ne cherche qu'à porter la croix du Christ, sera une véritable arche qui retiendra la vraie manne, c'est-à-

(1) P. Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne*, t. II, p. [98].
(2) *Vive Flamme*, str. II ; *édit. crit.*, t. II, p. 421-2.

dire Dieu lui-même (1). » Plus clairement on nous montre l'union comme le couronnement de la parfaite humilité : « Et quand il (l'homme spirituel) en viendra à aboutir réellement au néant, c'est-à-dire à l'humilité la plus profonde, alors aura lieu l'union spirituelle entre l'âme et Dieu, qui est l'état le plus grand et le plus élevé qu'on puisse atteindre en cette vie (2). » Autre part encore elle nous apparaît comme le fruit d'une vie de recueillement et de détachement : « Et maintenant, âme si grande, maintenant que tu sais que dans ton sein demeure caché ton Bien-Aimé tant désiré, tâche de demeurer bien cachée avec lui, et dans ton sein tu l'embrasseras, tu le sentiras avec un tendre amour (3). » Et notons pour finir qu'en un passage de *la Montée* l'état d'union est appelé la *terre promise* (*esta tierra de Promision de la divina union*) (4).

Nous touchons à présent l'élément le plus important de notre preuve, le germe le plus profond de la doctrine tout entière : la lumière qui opère la transformation de l'âme en Dieu est toujours présente dans l'âme, prête à agir.

La continuelle présence de cette lumière transformante au fond de l'âme est tout d'abord nettement affirmée par le saint docteur : « L'âme achève-t-elle de se purifier et de se vider de toutes les formes et images saisissables, elle demeurera en cette pure et simple lumière se transformant par elle en l'état de perfection. Jamais en effet cette lumière ne manque à l'âme (5). »

Mais cette lumière quelle est-elle? Un autre texte va nous répondre. Nous l'empruntons au chap. de la *Montée* où saint Jean de la Croix nous expose *ex professo* la nature de l'union *habituelle*. Mais pour en faire ressortir la portée il nous importe de le bien situer dans son contexte.

A-t-on jamais noté dans le langage imagé de saint Jean

(1) *Montée*, l. I, ch. 5 ; *éd. crit.*, t. I, p. 56.
(2) *Montée*, l. II, ch. 6, *éd. crit.*, t. I, p. 125.
(3) *Cantique*, str. 1 ; *éd. crit.*, t. II, p. 176.
(4) *Montée*, l. I, ch. 11 ; *éd. crit.*, t. I, p. 82.
(5) *Montée*, l. II, ch. 13 ; *éd. crit.*, t. I, p. 164.

de la Croix la prédilection marquée qu'il paraît manifester pour la figure du soleil illuminant le monde? Elle revient très fréquemment sous sa plume et sert d'ordinaire de vêtement à une de ses idées les plus foncières : l'illumination surnaturelle de l'âme par Dieu. Elle sert en même temps d'ailleurs à faire ressortir la grande activité de cette lumière divine transformante, activité, d'après le saint docteur, enveloppante et universelle, s'exerçant partout où elle ne se heurte pas à un obstacle. C'est bien là en effet le caractère de l'activité de la lumière solaire. C'est donc sous cette image qu'à trois reprises différentes nous entendrons saint Jean de la Croix nous parler de la lumière divine transformante.

Une première fois l'action de Dieu dans l'âme est comparée à celle du soleil sur une vitre. Celle-ci est-elle salie ou couverte de vapeur, le soleil ne peut la pénétrer. Au contraire, le verre est-il limpide et pur, le soleil le transforme au point que nous puissions dire qu'il est *devenu soleil* par participation. Or « l'âme est comme cette vitre. Toujours se trouve en elle, et de par sa nature, l'investissant, ou pour mieux dire, demeurant en elle, cette divine lumière de l'essence de Dieu, dont nous avons parlé. Si donc l'âme lui fait la place qui lui est due, c'est-à-dire se défait-elle de tout voile ou souillure de créature, ce qui consiste à tenir sa volonté parfaitement unie à celle de Dieu (car aimer c'est travailler à se défaire et à se dépouiller pour Dieu de tout ce qui n'est pas Dieu), aussitôt (*luego*) elle se trouve toute illuminée et transformée en Dieu (1) ».

C'est donc bien clair : cette lumière qui transforme l'âme et est toujours présente en elle, c'est la lumière de l'essence divine (se communiquant à l'âme par la vie de la grâce). Et qu'elle soit de fait si prête à agir dès que l'âme enlève l'obstacle, le saint en cherche le fondement scripturaire dans un texte de saint Jean, 1, 13 : « *Qui non ex sanguinibus*, etc. », qu'il commente et expose en ce sens

(1) *Montée*, l. II, ch. 4 ; *éd. crit.*, t. I, p. 114.

dans ce même chap. 4 auquel nous empruntons le texte (1).

Un second texte, reprenant la même comparaison, souligne encore l'activité universelle de cette lumière : *elle se communique avec abondance, sans acception de personnes, partout où elle en trouve l'occasion.* Dans la *Vive Flamme*, à laquelle nous empruntons le texte, le saint se fait l'objection que certains lecteurs trouveront invraisemblables les faveurs divines qu'il y rapporte : « Mais, dit-il, à eux tous je réponds que le Père de la lumière, dont la main n'est pas raccourcie, se communique (*se difunde*) et avec abondance, sans acception de personnes (*sin aceptación de personas*), partout où il en trouve l'occasion (*do quiera que halla lugar*), comme le rayon de soleil... Et il ne faut pas tenir pour incroyable que dans une âme déjà examinée, éprouvée, purifiée..., s'accomplisse en cette vie ce que le Fils de Dieu promit, à savoir : que si quelqu'un l'aime, la très sainte Trinité viendra en lui et demeurera constamment en lui (Joan., XIV, 23), à savoir, illuminant divinement son entendement par la sagesse du Fils, et réjouissant sa volonté dans l'Esprit-Saint, le Père l'absorbant avec pouvoir et force dans l'abîme de sa douceur (2) ».

(1) Nous ne faisons ici que signaler le fait. L'usage que fait le saint docteur de la sainte Écriture pose plus d'un problème ; ce n'est point le moment de les examiner. Notons pourtant, en passant, qu'il paraît l'avoir interprétée bien plus souvent dans un sens spirituel que dans un sens purement accommodatice. Sans vouloir chercher argument uniquement dans un mot, remarquons pourtant que lui-même a plus d'une fois noté qu'il interprétait un texte dans un sens *spirituel* : cf. *Cantique*, str. XVII ; *éd. crit.*, t. II, p. 259. Il y commente un verset *según el sentido espiritual*. De même *Nuit*, l. II, ch. 23 ; *éd. crit.*, t. II, p. 125, où il interprète une parole de Notre-Seigneur *hablando espiritualmente*. Il est bien probable aussi qu'il admettait la doctrine de saint Augustin (XII *Confess.*, c. 31) et de saint Thomas (I^a^, q. 1, a. 10) sur la multiplicité du sens littéral d'un même texte scripturaire, car Dieu, auteur de l'Écriture, peut entendre plusieurs sens par une même parole, et nous faire saisir par le don d'intelligence ces divers sens. Dans le *Pater*, le pain quotidien ne désigne-t-il pas et le pain corporel et le pain eucharistique? « supersubstantialis », est-il dit dans S. Matth., VI, 11.

(2) *Vive Flamme*, str. 1 ; *éd. crit.*, t. II, p. 395.

La dernière partie de la citation nous manifeste en même temps de la façon la plus nette qu'il s'agit bien de l'union proprement transformante et mystique.

Enfin, un troisième texte, à l'aide de la même comparaison, met mieux encore l'accent, s'il se peut, sur l'universalité de l'activité transformante, en affirmant l'*impossibilité* de la non-transformation une fois les conditions posées du côté de l'âme : « L'âme se dépouillant ainsi de toutes choses, arrivant à en être vide et détachée, ce qui (comme nous l'avons dit) est l'œuvre de l'âme, il est impossible (*es imposible*), quand elle a fait ce qui lui revient comme sa part, que Dieu omette de faire ce qui est la sienne en se communiquant à elle, tout au moins en secret et silence. C'est là chose plus impossible qu'au rayon de soleil de ne point se répandre sur un endroit libre et découvert ; car tout comme le soleil levant entrera dans ta maison si tu lui ouvres la fenêtre pour qu'il entre, ainsi Dieu, qui veillant sur Israël, jamais ne dort (Ps. CXX, 4) ni ne sommeille, entrera dans l'âme dépouillée et la remplira de biens divins. Comme le soleil, Dieu se tient au-dessus des âmes pour se communiquer à elles (1). » L'image finale est vraiment très suggestive.

Si la lumière transformante est toujours présente à l'âme, toujours prête à agir, il faudra donc que dès que disparaissent les obstacles à son action, celle-ci se produise. C'est ce que nous trouvons d'ailleurs explicitement affirmé en bien des endroits. Parlant, dans un texte cité ci-dessus, de la divine lumière, le saint nous a dit : « Si donc l'âme lui fait place... aussitôt (*luego*) elle se trouve tout illuminée et transformée en Dieu (2). » Quelques lignes plus haut, dans le même chapitre, il nous avait dit : « De sorte que l'âme n'a pas besoin d'autre chose que de se dépouiller de ces contrariétés et dissimilitudes naturelles, pour que Dieu, qui déjà se communique à elle d'une manière naturelle et de par sa nature, se commu-

(1) *Vive Flamme*, str. III, § 9 ; *éd. crit.*, t. II, p. 453.
(2) *Montée*, l. II, ch. 4 ; *éd. crit.*, t. I, p. 114.

nique à elle d'une manière surnaturelle par la grâce (1). »

De plus, cette transformation ainsi produite dans l'âme, s'étend jusqu'à ses puissances cognoscitives et appétitives : « Étant ainsi délivrée de ses maux, *aussitôt* (*luego*) lui viendront en ses puissances et appétits les biens de la divine union, qui les rendra divins et célestes (2). »

Et pour qu'on ne puisse en douter qu'il s'agit bien de transformation mystique, par deux fois le saint nous marque qu'il s'agit d'une union à la divine Sagesse : « Aussitôt que (*luego*) ces deux demeures de l'âme (la sensible et la rationnelle) achèvent de se pacifier et de se fortifier, ensemble avec tous leurs serviteurs ou puissances et appétits, posant ceux-ci dans le sommeil et le silence vis-à-vis de toutes les choses du ciel et de la terre, immédiatement (*inmediatamente*) cette divine Sagesse s'unit à l'âme par un nouveau lien de possession d'amour (3). » A deux reprises le texte nous indique que l'union se fait *immédiatement*, dès que la purification est *achevée*. Un autre texte commente un verset de la *Sagesse* (VI, 13) : « où l'on nous donne à entendre que l'âme, quittant la demeure de sa volonté propre, et le lit de son goût personnel, quand elle achève de sortir, trouvera aussitôt (*luego*) au dehors la dite Sagesse divine, c'est-à-dire le Fils de Dieu, son Époux (4). »

Une dernière citation, concernant cette réalisation immédiate de l'union divine, fait entrevoir aussi en quel sens elle est habituelle, comme nous l'indiquions plus haut (p. 128-130) : « Aussitôt (*luego*) que l'âme débarrasse ces puissances et les vide de tout l'inférieur et de l'attachement au supérieur, les laissant seules et détachées, immédiatement (*inmediatamente*) Dieu les emplit d'une manière invisible et divine, et c'est Dieu qui la guide en cette solitude. C'est ce que dit saint Paul au sujet des par-

(1) *Montée*, l. II, ch. 4 ; *éd. crit.*, t. I, p. 113.
(2) *Nuit*, l. II, ch. 16 ; *éd. crit.*, t. II, p. 100.
(3) *Nuit*, l. II, ch. 24 ; *éd. crit.*, t. II, p. 132.
(4) *Cantique*, str. III ; *éd. crit.*, t. II, p. 189.

faits : *Qui Spiritu Dei aguntur*, etc., qu'ils sont mus par l'Esprit de Dieu (Rom., VIII, 14) (1). » C'est donc là, semble-t-il, la caractéristique des *parfaits*. Et saint Jean de la Croix est revenu en divers endroits, et avec une préférence marquée, sur cette même citation de saint Paul. Nous l'avons rencontrée une première fois au début de cet article, à propos des degrés de l'union transformante. D'autres endroits nous l'indiquent encore. Relisons-la dans un contexte particulièrement expressif : « Et finalement, tous les mouvements et opérations et inclinations qui autrefois tenaient leur mobile et leur force de sa vie naturelle, en cette union sont mués en divins... Car l'âme, étant *en vérité* fille de Dieu, est mue *tout entière* par l'Esprit de Dieu, comme l'enseigne saint Paul : *ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu sont les fils du même Dieu* (Rom., VIII, 14) (2). »

Cette insistance ne doit point nous étonner s'il est vrai que pour saint Jean de la Croix l'union transformante, terme de la vie spirituelle, est caractérisée par l'inspiration divine habituelle allant de pair avec la déification de la substance de l'âme et de ses facultés (p. 128). Cette déification serait-elle donc autre chose que la plénitude de la grâce habituelle, des vertus infuses, et des dons?

Aussi croyons-nous que la doctrine spirituelle du grand Docteur s'appuie, comme sur un double fondement principal, sur deux textes scripturaires : le premier, rappelé plus haut, est emprunté au *Prologue* de l'Évangile de saint Jean : « Quotquot receperunt eum dedit eis potestatem filios Dei fieri... qui non ex sanguinibus... sed ex Deo nati sunt. — *A tous ceux* qui l'ont reçu, il donna le pouvoir de devenir *fils de Dieu*. » En nous montrant la lumière divine toute prête à transformer l'âme, saint Jean de la Croix n'a, semble-t-il, voulu qu'interpréter ce texte (3). Le second texte capital nous dit ce que c'est

(1) *Cantique*, str. XXXV ; *éd. crit.*, t. II, p. 341-2.
(2) *Vive Flamme*, str. II ; *éd. crit.*, t. II, p. 427.
(3) Cf. *Montée*, l. II, ch. 4.

qu'un *fils de Dieu* : c'est celui qui vit habituellement sous l'inspiration du Saint-Esprit : *Qui Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.*

Et dès lors la doctrine de saint Jean de la Croix, dans ce qu'elle a de plus foncier, ne rejoint-elle pas adéquatement la doctrine de saint Thomas d'Aquin? On connaît le magnifique article de la Iª IIæ où le Docteur Angélique nous montre la nécessité des dons du Saint-Esprit. Nous en rappellerons ici la partie principale : « Dieu parfait la raison humaine d'une double manière : d'abord d'une perfection naturelle... d'une autre façon par une certaine perfection surnaturelle, au moyen des vertus théologiques. Et bien que cette seconde perfection soit plus grande que la première, pourtant la première est possédée par l'homme mieux que la seconde... Ainsi donc, pour tout ce qui est du domaine de la raison humaine, à savoir ce qui regarde la fin connaturelle à l'homme, l'homme peut opérer par le jugement de la raison... Mais vis-à-vis de la fin surnaturelle, vers laquelle la raison meut en tant qu'elle est informée d'une manière imparfaite par les vertus théologiques, la motion de la raison ne suffit point s'il ne s'y ajoute d'en haut l'instinct et la motion du Saint-Esprit, comme il est écrit (Rom., VIII, 14) : *Ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont les fils de Dieu... et les héritiers* ; et (Ps. CXLII, 10) *Ton bon Esprit me conduira dans la terre de justice* ; parce qu'à cet héritage de cette terre des bienheureux personne ne peut parvenir qui ne soit mû et conduit par l'Esprit-Saint (1). » La conclusion n'est-elle pas adéquatement la même? (2) Une âme n'est parfaite

(1) Iª IIæ, q. 68, a. 2.

(2) Pour voir toute la force du texte il faut, nous semble-t-il, l'entendre dans son sens tout à fait *formel*. L'obtention du salut dont nous parle l'article, c'est l'obtention *effective* faisant suite *immédiate* à l'*achèvement* des prédispositions requises. C'est seulement sous leur forme achevée, que celles-ci constituent pleinement héritier et par conséquent pleinement fils de Dieu. Or les fils de Dieu sont ceux qui sont mus par son Esprit. Le *vrai* fils de Dieu au sens plein du

dans sa vie surnaturelle, n'a droit immédiatement à l'héritage du ciel, n'est pleinement fille de Dieu, que si elle vit habituellement sous la motion divine : « Vis-à-vis de la fin surnaturelle la motion de la raison ne suffit point, s'il ne s'y ajoute d'en haut l'instinct et la motion du Saint-Esprit. » Et c'est le même texte scripturaire qui vient souligner la pensée commune aux deux grands Docteurs.

III

On ne s'étonnera plus dès lors de voir affirmer que l'âme peut mériter ce terme bienheureux qu'est l'union transformante ; mais il pourrait être intéressant de se demander de quel mérite il s'agit précisément.

Les textes où saint Jean de la Croix parle expressément de mérite sont assez nombreux et somme toute bien clairs. S'ils furent peu remarqués, nous croyons que la faute en est ici principalement aux traductions.

Remarquons en passant les moyens indiqués par le saint Docteur comme méritant ce sublime état. Voici d'abord le détachement ; mais le contexte nous insinue qu'il s'agit du dépouillement parfait, englobant jusqu'au détachement des faveurs surnaturelles : « L'âme se tient-elle fidèle et détachée vis-à-vis de ces faveurs (extraordinaires), le Seigneur ne cessera pas de la faire passer de degré en degré jusqu'à la divine union et transformation... Sans doute (*sin duda*) si dans chaque demeure elle combat fidèlement et remporte la victoire, elle méritera (*merecerá*) de passer de degré en degré, de demeure en demeure, jusqu'à la dernière (1). »

mot serait donc celui dont la motion divine embrasse la vie entière. Si l'âme n'arrive pas en cette vie à cette plénitude qui lui donne cet œil simple qui met tout l'être dans la lumière et cette véritable pureté de cœur qui obtient de voir Dieu, il lui faudra achever sa purification au purgatoire.

(1) *Montée*, l. II, ch. 10.; *éd. crit.*, t. I, p. 142-3.

Un second texte indique comme moyen l'imitation parfaite de la vie du Christ; c'est bien là d'ailleurs la voie que *toute* âme doit suivre : « Pourtant si elle (l'âme) se cache comme Moïse (Exod., XXXIII, 22) en la caverne de pierre, c'est-à-dire si elle imite véritablement la perfection de la vie du Fils de Dieu, Époux de l'âme, Dieu la soutenant par sa droite, elle méritera (*merecerá*) qu'on lui montre les épaules de Dieu, c'est-à-dire qu'elle atteigne en cette vie une telle perfection, qu'elle s'unisse et se transforme par amour en le dit Fils de Dieu, son Époux (1). »

Un autre texte rappelle la connexion entre le détachement parfait et les vertus théologales; doctrine longuement démontrée par le saint dans la *Montée* : « Cherche-le par foi et amour, sans chercher ni à te satisfaire en aucune chose, ni à la goûter ou la comprendre plus qu'il ne t'importe d'en savoir. Ce sont là les deux guides d'aveugle qui te guideront par où tu ne sais point à l'inconnu de Dieu. Car la foi, qui est le secret dont nous avons parlé, figure les pieds avec lesquels l'âme s'approche de Dieu, et l'amour est le guide qui la mène. Avance-t-elle en pénétrant et en pratiquant les mystères et secrets de la foi, elle méritera (*merecerá*) que l'amour lui découvre ce que renferme la foi, c'est-à-dire l'Époux qu'elle désire en cette vie par grâce spirituelle et union divine avec Dieu, comme nous l'avons dit, et dans l'autre par gloire essentielle (2). »

Si nous nous rappelons maintenant d'une part que les actes de vertus, informés par la charité, méritent *de condigno* l'augmentation de la grâce habituelle et par concomitance celle des vertus surnaturelles et des dons, tandis que d'autre part l'union transformante envisagée comme *habitus* est dans son fond la plénitude de cette grâce habituelle, de ces vertus et de ces dons, ne devrons-nous point conclure qu'envisagée à ce point de vue précis, on la mérite *de condigno*?

(1) *Cantique*, str. 1; *éd. crit.*, t. II, p. 176.
(2) *Cantique*, str. 1; *éd. crit.*, t. II, p. 177.

A vrai dire, l'union transformante ne sera jamais uniquement habituelle dans une âme ; elle passe à l'acte fréquemment, soit sous le mode *sobre*, plus ou moins secret, soit sous le mode *enivrant* où la motion divine illumine, enflamme et envahit pleinement la conscience. Nous nous trouvons alors devant un cas de grâce *actuelle efficace*. Or les thomistes enseignent que la grâce actuelle efficace n'est point proprement méritée *de condigno*. Il en sera donc de même de l'union transformante actuelle : elle ne se mérite que *de congruo*. Nous n'avons point à ce sujet de citation expresse, mais nous en avons l'équivalent. Les actualisations de l'union transformante se ramènent, d'après les théologiens du Carmel, aux actes d'union fruitive. Or, au sujet de la grâce que le saint nomme « Visite de l'Époux », et qui est un acte d'union fruitive, nous lisons dans le *Cantique* : « Dès lors que l'âme ne garde ni ne recherche d'autre satisfaction et consolation que lui, Dieu sera bien prêt à consoler l'âme et à la satisfaire dans ses besoins ; et ainsi l'âme qui ne garde aucune chose qui l'occupe en dehors de Dieu, *ne peut demeurer longtemps* sans recevoir la visite du Bien-Aimé (1). »

Ici nous n'avons encore qu'une connexion affirmée, mais un peu plus bas on nous en marque la nature : « Ainsi, de même qu'est justement privée de cette divine lumière l'âme qui cherche à poser les yeux de sa volonté en une autre lumière d'amour-propre, comme est toute chose en dehors de Dieu, parce qu'elle occupe ainsi en cette lumière la vue qui doit recevoir la lumière de Dieu ; de même aussi l'âme qui ferme ses yeux à toutes ces choses, pour les ouvrir à Dieu seul, *mérite d'une manière congrue* (congruamente merece) qu'elle lui soit donnée (2). »

(1) *Cantique*, str. x ; *éd. crit.*, t. II, p. 212.

(2) *Cantique*, str. x ; *éd. crit.*, t. II, p. 213. — L'étude de ces derniers textes nous mènerait à la question de la contemplation infuse chez saint Jean de la Croix. Nous ne voulons point la toucher ici ; elle demande une étude séparée. Mais sachant que la contemplation

Conclusion

Si donc l'union transformante est le terme normal de la vie spirituelle, il en résulte une conclusion très consolante et très pratique : c'est qu'il nous faut y tendre. A vrai dire, nous rencontrerons la croix sur le chemin, croix à embrasser, croix à subir, mais on ne peut être disciple de Jésus si l'on se refuse à l'accepter (1). D'ailleurs nous ne serons point seuls à la porter ; ne l'oublions pas : à mesure que l'âme avance dans la voie spirituelle, les dons du Saint-Esprit croissant en elle, la divine motion se fait plus fréquente, plus enveloppante. Plus nous avançons, plus nous sommes poussés, portés par l'Esprit de Dieu.

Oui ! bien consolante est la doctrine de l'austère saint Jean de la Croix !

Courtrai, 14 décembre 1924.

fr. Gabriel de Ste-Marie-Madeleine, O.C.D.

infuse est principalement, chez saint Jean de la Croix, l'actualisation du don de sagesse, tenant compte de la doctrine du saint au sujet de l'union transformante, on en conclura que cette contemplation infuse tombe nécessairement dans le cadre du développement normal de la vie spirituelle. A vrai dire, chaque âme ne la goûtera point dans une même mesure, nous ne croyons même pas qu'elle doive se caractériser toujours au point de mettre l'âme dans un véritable *état de contemplation* : elle peut rester à l'état *diffus* ; mais sans doute n'est-il point d'âme transformée qui ne soit fréquemment favorisée d'illuminations divines.

(1) *Et qui non accipit crucem suam, et sequitur me, non est me dignus* (Matth., x, 38).

Sur quelques ouvrages consacrés à saint Jean de la Croix

Saint Jean de la Croix intime, par Sœur Marie-Claire de Jésus, en vente chez les Carmélites déchaussées de Malines. En sous-titre : « Étude sur le cœur de saint Jean de la Croix ».

Ce n'est pas une biographie, bien que l'auteur utilise adroitement les faits extérieurs de l'existence du saint. Ce n'est pas, à proprement parler, un recueil de méditations, bien qu'à chaque page l'on soit invité à réfléchir aux vérités les plus substantielles. C'est une méditation tout court, un livre d'analyse psychologique souvent pénétrante, écrit avec conviction par une main de femme que l'épreuve a fortifiée. Nous savons que Sœur Marie-Claire fut étendue pendant de longues années sur un lit de souffrances.

Ce volume de 339 pages, suivi d'un tableau chronologique de la vie de saint Jean de la Croix (bien utile à qui ne connaîtrait pas le *curriculum vitae* du saint), est divisé en six parties : La préparation du Rien par le Rien — Le Contemplatif formé par le Rien — Le Réformateur selon le Rien — Le Rien apôtre du Rien — Le Docteur du Rien — Le Martyr du Rien. Puis, dans un épilogue : La glorification du Rien. — Disons-le de suite, il est regrettable que l'auteur fasse un usage aussi fréquent de la *Nada*. Personnifier ainsi saint Jean de la Croix est audacieux. Et il est à craindre qu'une telle insistance fatigue, rebute et même trompe le lecteur. Saint Jean de la Croix n'est pas le docteur de la *Nada*, mais du *Todo y Nada*. Chez lui la négation appelle avidement l'affirmation et n'a de raison d'être que par elle. Notre saint, qui, sur son lit de mort, se fit lire le Cantique des cantiques, n'est point le pratiquant du nirvâna bouddhique, mais le fidèle disciple de la vie. Le « vide » qu'il réclame est raisonnable. Sans doute, Sœur Marie-Claire dira ces choses. — « S'abstenir et se priver n'est pas s'annihiler » (p. 164) —, elle dévoilera et parfois avec ampleur l'âme transfigurée de son Bienheureux Père, mais le portrait restera découpé sur un fond d'hyperbole. Sœur Marie-Claire s'est laissée aller un peu trop à la séduction de l'Absolu. Huysmans, qu'elle a dû fréquenter, définit saint Jean de la Croix : le lys héraldique des tortures. C'est beau, mais c'est inexact, étant incomplet et excessif. Malgré l'abus que nous signalons et quelques petites erreurs, des périphrases de goût douteux, on

trouve satisfaction à la lecture du beau livre de Sœur Marie-Claire. Le style en est vif, piquant même quelquefois. L'œuvre de saint Jean de la Croix est bien repensée vraiment. Les idées maîtresses sont marquées. L'unité de composition d'où dépend l'unité de la vie spirituelle est justement définie. « *Sustine, abstine* (supporter, se priver), ces deux mots pourraient servir de titre aux deux ouvrages qui constituent le Purgatoire de saint Jean de la Croix (la Montée du Carmel et la Nuit obscure). En effet, c'est à la générosité de l'âme qu'il appartient d'opérer cette mort mystique qui s'appelle le renoncement au créé : *abstine*; et c'est Dieu dont l'action complète la purification : il n'y a qu'à se laisser faire : *sustine*. D'ailleurs les deux opérations peuvent fort bien être simultanées. Ce qui montre bien la symétrie existant entre ces deux opérations, c'est que les deux ouvrages ont pour base les mêmes couplets d'un même cantique » (p. 163). — Après « le Code du Rien, c'est-à-dire la Montée du Carmel et la Nuit obscure, le triomphe du Rien, c'est-à-dire le Cantique spirituel et la Vive Flamme d'amour » (p. 161). Ces deux derniers ouvrages sont présentés et analysés utilement. Il faut signaler le chapitre sixième intitulé : « Le grand catéchisme dans la vive flamme d'amour ». Pareille entreprise n'est-elle pas audacieuse, déplacée? Pourquoi? « La sainteté, qui n'est autre que la perfection de la vie chrétienne, est une — dit Sœur Marie-Claire —; il n'y a qu'un amour parce qu'il n'y a qu'une foi... : la différence, toute subjective, dépend de l'intensité de la compréhension » (p. 252). Et l'auteur de poser la première question : « Qu'est-ce que Dieu? Et saint Jean de la Croix répond, s'inspirant de Moïse... : Dieu est un feu consumant » (p. 253). — Dans l'Embrasement du Rien » (p. 48 à 50), — mosaïque dont les pierres sont choisies parmi les plus nuancées du Cantique spirituel, — l'auteur a esquissé la transformation d'âme de son Bienheureux Père, elle a noté ses vertus caractéristiques au cours de la troisième et de la quatrième partie, mais c'est surtout dans la sixième partie : Le martyr du Rien, que l'âme de saint Jean de la Croix est burinée avec puissance.

Nous souhaitons que paraisse bientôt le livre deuxième, l'autre volet du diptyque : *La Liturgie du saint.*

Sœur Marie-Claire n'a consacré que six pages et demie à l'examen de la valeur philosophique et théologique du Docteur du Carmel (p. 149 à 156), la lecture de l'article *Jean de la Croix (Saint)* du Dictionnaire de Théologie Catholique (Paris, Letouzey) compensera cette lacune. Sur vingt colonnes (c. 767 à 787, fasc. LXII-LXIII), le R. P. Pascal du Saint-Sacrement, C. D., en a consacré une aux traits de la vie du saint qui intéressent « sa qualité de théologien mystique », un peu plus de trois à la

description des œuvres et à l'histoire de leur publication, quatorze à la doctrine et une et demie à la bibliographie.

Dans la partie positive, l'auteur fait preuve de grande impartialité. Après avoir résumé les travaux du P. Gérard de Saint-Jean de la Croix, C. D., à qui nous devons l'édition de Tolède (1912-1914), le P. Pascal indique loyalement les problèmes soulevés par la critique moderne à la suite de ce travail, tout en réservant son propre jugement.

L'exposé de la doctrine est fait selon une méthode purement analytique, très fidèle d'ailleurs, mais un peu superficielle. Le P. Pascal a résumé chapitre par chapitre les sujets traités par le saint. Nous regrettons qu'au cours de ce travail il n'ait pas signalé davantage les bases théologiques de certains traités, par exemple, l'organisation de la Montée du Carmel autour des trois vertus théologales et des trois puissances de l'âme. Ce regret formulé, nous félicitons vivement le R. Père d'avoir insisté sur certains points de doctrine fort importants que voici : 1) Tout d'abord, l'unité de composition de la Montée du Carmel et de la Nuit obscure. Pour le P. Pascal (comme pour Sœur Marie-Claire) il n'y a sous ces deux titres qu'un *seul* traité où l'on envisage successivement la part d'activité de l'âme, *lo activo*, et la part spéciale de Dieu, *lo passivo*, dans l'œuvre de notre sanctification. Ce point semble définitivement acquis par les travaux du P. Gérard. — 2) L'activité spontanée de l'âme est une *cause dispositive* et non efficiente par rapport à la contemplation qui reste un don de Dieu (c. 776). — 3) En rapprochant certains textes, le R. Père montre qu'il n'est pas très certain que pour saint Jean de la Croix la mémoire soit une puissance réellement distincte de l'intelligence, contrairement à certaines affirmations trop catégoriques faites à ce sujet (c. 778). — 4) Il insiste à nouveau pour montrer que la Nuit obscure ne parle pas d'une nuit ou purification autre que celle dont le saint a traité dans la Montée, mais seulement *d'un autre aspect de cette nuit de la Foi* qui a été décrite au début de la Montée du Carmel (c. 779). Encore un coup, ceci est fort important pour établir d'après le saint l'unité de la vie spirituelle. — 5) Sans prendre position, le P. Pascal signale (c. 780) le problème de l'appel général à la contemplation à propos d'un texte controversé. — 6) En traitant (c. 781) de la Vive Flamme, le R. Père estime — et en cela il est d'accord avec d'autres auteurs — que saint Jean de la Croix paraît y avoir dépassé en profondeur de vues et expressions les plus belles pages de sainte Térèse, ce qui semble le plus haut éloge qui puisse être fait. « Il semble difficile de pénétrer plus au fond dans le mystère de notre vie divine » (c. 781). — 7) (c. 782) Le R. P. Pascal cite le texte de la strophe II, v. 5, de la Vive Flamme, texte

qui éclaire beaucoup le passage controversé de la Nuit obscure : « el por qué, el se lo sabe » (str. I, § IX).

Nous souhaitons que le deuxième centenaire de la canonisation de saint Jean de la Croix — 26 décembre 1926 — soit marqué par des travaux d'allure plus synthétique, mettant mieux en relief la *vraie* physionomie de celui auquel, non seulement ses fils et ses filles, mais toutes les âmes spirituelles, désirent voir décerner le titre de Docteur de l'Église.

Dans l'étude sommaire qu'il a consacrée à saint Jean de la Croix dans son bel *Anneau d'or des grands mystiques* (Paris, Grasset), M. Émile Baumann exprime un regret : « Quand un moine écrit l'histoire d'un autre moine, il efface d'ordinaire, comme sous le brun du froc, les lignes saillantes de sa personne. En étudiant saint Jean de la Croix, on voudrait atteindre tout l'humain d'une si grande figure. Ses pieux biographes nous apprennent ce qu'il a fait et trop peu ce qu'il fut... » Oui certes, découvrons *ce qu'il fut*; donnons *tout l'humain*, mais *tout le divin aussi*, car un saint Jean de la Croix dépouillé de la grâce et sans auréole serait vide de sa raison d'être et ne serait pas historique. M. Émile Baumann, excellent catholique, a souscrit par avance à cette réflexion. Les quarante pages qu'il a consacrées au chantre de la « noche oscura », si elles ne nous apportent guère de connaissances nouvelles, ne dénaturent pas saint Jean de la Croix parce qu'elles ne le désurnaturalisent pas.

La thèse présentée le 21 novembre dernier en Sorbonne par M. Jean Baruzi (cf. *Vie catholique* du 29 nov.), malgré l'ardente conviction de son auteur et sa vaste érudition, nous met au contraire devant un « Jean de la Croix » que nous ne pouvons et ne devons pas reconnaître. Les huit cents pages du livre de M. Baruzi, — fruit d'un travail de dix années, — si intéressantes, si captivantes même, ne nous livrent pas la véritable physionomie de notre saint. Le *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (Paris, Alcan) ne saurait être loué sans de très graves réserves touchant spécialement l'exposé de la doctrine. Il nous en coûte de porter ce jugement à cause de la sympathie et de la reconnaissance que nous éprouvons pour M. Baruzi. Mais si, en cette occasion, dire la vérité est un devoir de justice pour un catholique, quand ce catholique est fils de saint Jean de la Croix n'est-ce pas aussi un premier devoir de surnaturelle gratitude?

Nous souhaitons vivement que la *Vie Spirituelle* offre bientôt à ses lecteurs une analyse critique très objective de l'œuvre considérable de M. Jean Baruzi.

Lille.

Un Carme Déchaussé.